

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Partizipation – notwendig vielfältig

Decision making – decision taking Partizipation und Synodalität in katholischer Ekklesiologie

Abstract

Partizipation der „Laien“ und Synodalität der Kirche sind in der römisch-katholischen Kirche erst in neuerer Zeit wiederentdeckt worden. Das II. Vatikanische Konzil legte dafür die Grundlagen, indem es die *participatio actiosa* der Gläubigen zum Maßstab der Liturgiereform erklärte. In der Rezeption dieses Leitmotivs liturgischer und kirchlicher Erneuerung nach dem Konzil wurden allerdings v.a. Grenzen der Beteiligung der „Laien“ an der Gestaltung der Kirche markiert. Das gilt ganz ähnlich für das Prinzip der Synodalität, das in römisch-katholischer Lesart zwar die Konsultation der „Laien“ fordert und Beratungsformate implementiert, alle Entscheidungen aber an das Weiheamt bindet. Der 2019 in Deutschland begonnene Synodale Weg wagt sich darin auf neues Terrain. Nicht von ungefähr ist er deshalb hoch umstritten. Konservative Kritiker stellen die Legitimität dieses Prozesses grundsätzlich infrage, weil hier „Laien“ anders als bisher auch an Entscheidungen beteiligt werden. Welche Entwicklung kirchliche Strukturen durch die Erfahrungen dieses Weges nehmen werden, bleibt abzuwarten.

The participation of “laypersons” and the synodality of the Church were only recently rediscovered in the Roman Catholic Church. The Second Vatican Council laid the foundations for this development by declaring the *participatio actiosa* of the faithful as the standard of liturgical reform. However, the reception of this leitmotif of liturgical and ecclesiastical renewal following the Council emphasized above all the limits to the participation of “laypersons” in shaping the Church. That applies similarly to the principle of synodality, which in the Roman Catholic perspective demands the consultation of the “laypersons” and implements consultation formats, but on the other hand ties all decisions to the ordained ministry. In 2019, the Synodal Way began in Germany to venture into new territory. It is not surprising that it is highly controversial. Conservative critics fundamentally question the legitimacy of this process, because this involves “laypersons” in decisions differently than before. What development church structures will take because of these experiences remains to be seen.

Für die liturgische Erneuerung der Kirche im 20. Jahrhundert hatte das II. Vatikanische Konzil die aktive Partizipation der Gläubigen am Gottesdienst zum Maßstab erhoben. Die Liturgie möge mittels „des vorrangigen Grundsatzes (*norma primaria*) von der bewussten, tätigen und leichten Teilnahme der Gläubigen“ (SC 79)¹ überarbeitet werden. Grundlage ist die in der Kirchenkonstitution ausgeführte Theologie des gemeinsamen Priestertums (*sacerdotium commune*) und der vollen und ursprünglichen, nicht

¹ Dort in Bezug auf die Sakramentalien formuliert; analog aber schon in SC 14, der Grundlegung der *participatio actiosa*.

von Klerikern² abgeleiteten Partizipation der Gläubigen am Heiligungsdienst der Kirche (vgl. LG 10). Was für die Liturgie gilt, lässt sich in der Logik der Konzilsekklesiologie ganz analog für die beiden anderen kirchlichen Grundvollzüge Lehre und Leitung beschreiben.³ Die selbstverständliche und volle *participatio actuosa* der Gläubigen ist insofern nicht nur Maßstab einer konzilsgemäßen Reform der Liturgie, sondern auch der Neubestimmung ihrer Rolle und Kompetenz in der Verkündigung des Glaubens und der Gestaltung kirchlichen Lebens.

Was dies konkret bedeute und wie dies strukturell umzusetzen sei, ist allerdings seit den Tagen des Konzils umstritten und bis in die Gegenwart Gegenstand teils heftiger Kontroversen. Jüngstes Beispiel dieser Auseinandersetzung sind die stark divergierenden Einschätzungen der ersten Vollversammlung des Synodalen Wegs der Kirche in Deutschland. Im Hintergrund der Debatten um die Partizipation der Gläubigen stehen bereits in den Konzilsdokumenten unterschiedliche, besser gesagt: ungleichzeitige, nicht vollständig kompatible Konzepte von Kirche. Zu allen drei Dimensionen kirchlichen Handelns – Lehre, Leitung, Gottesdienst – sind in jüngerer Zeit von Gremien der römischen Kurie Präzisierungen vorgenommen worden. Es handelt sich dabei durchweg um Grenzmarkierungen der im Konzil noch leitmotivisch und reformorientiert angesetzten Partizipation der „Laien“ am kirchlichen Leben und Auftrag. Hierarchisch-amtliche Prinzipien werden nun für alle drei Dimensionen als entscheidend und unterscheidend römisch-katholisch vorgetragen. Damit wird eine ganz bestimmte Interpretation der konziliaren Vorgaben lehrmäßig forciert.

Im Folgenden sollen römisch-katholische Konzepte der Partizipation der Gläubigen an Verkündigung und Gestaltung der Kirche im Mittelpunkt stehen. Wie wird in der derzeit vom kirchlichen Lehramt vertretenen Ekklesiologie die *participatio actuosa* aller theoretisch entfaltet und strukturell eingelöst? Dazu ist zunächst die theologische Basis dieses Votums in Erinnerung zu rufen: die konziliare Lehre vom *sensus fidei* und vom aktiven Apostolat der „Laien“ (1). Es folgt eine Sichtung zweier einschlägiger römischer Dokumente der jüngeren Vergangenheit, welche die Partizipation nichtordinierter Gläubiger am Verkündigungs- und Leitungsdienst der Kirche spezifizieren (2). Erste Beobachtungen zum Synodalen Weg, auf den sich die katholische Kirche in Deutschland am ersten Advent 2019 gemacht hat und der ein synodales Format *sui generis* zu sein bzw. zu entwickeln beansprucht, bilden den Abschluss (3).

² Der CIC 1917 hatte noch allein den Klerikern die Fähigkeit und Kompetenz zugeschrieben, liturgisch handeln zu können. Gottesdienstliche Handlungen seien „Ausführungen der Weihegewalt ..., die, von Christus oder der Kirche eingesetzt, zum göttlichen Kult gehören und nur von Klerikern vollzogen werden können“ (can. 2256 CIC/1917).

³ Dazu rekurrieren die Konzilsväter auf die klassische Dreiämterlehre, mittels derer sie nach einer amtstheologischen Engführung dieses Topos in der Neuzeit nun wieder Würde und Sendung aller Getauften beschreiben. Vgl. dazu einschlägig Ludwig Schick, Das dreifache Amt Christi und der Kirche. Zur Entstehung und Entwicklung der Trilogien, Frankfurt/M. 1982.

1. Konzilsekklesiologie: Glaubenssinn und Apostolat der Gläubigen

„Das heilige Volk Gottes nimmt auch am prophetischen Amt Christi teil (*de munere prophetico Christi participat*). ... Die Gesamtheit der Gläubigen ... kann im Glauben nicht fehlgehen (*in credendo falli nequit*), und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie mittels des übernatürlichen Glaubenssinns (*sensu fidei*) immer dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien‘ ihre allgemeine Übereinstimmung (*universalem suum consensum*) in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert.“ (LG 12)

Genese und Bedeutung des *sensus fidei*, wie er im II. Vatikanischen Konzil nach einer Phase seiner weitgehenden Marginalisierung bzw. Reduktion auf den Gehorsam des Glaubens aufgegriffen worden ist, sind vielfach beschrieben worden.⁴ Das muss hier nicht wiederholt werden. Aber Quintessenz und Kontext dieses Topos seien in Erinnerung gerufen. Die grundlegenden Ausführungen dazu stehen im zweiten Kapitel⁵ von *Lumen Gentium* (LG 12), in dem vor standesspezifischen Differenzen Würde und Sendung aller Gläubigen, der *christifideles clerici* wie der *christifideles laici*, beschrieben werden. Dadurch wird der *sensus fidei* als kirchliche Qualität deutlich. Er meint keinen Unterschied zwischen Gläubigen und Ordinierten, sondern zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen. Er befähigt dazu, am Glauben festzuhalten, ihn intensiver zu durchdringen und im Leben voller anzuwenden (vgl. LG 12). Es geht aber nicht nur um einen Komparativ. Im (*con-*)*sensus fidei* der Gläubigen, v.a. in ihrem Einvernehmen in Glaubens- und Sittenfragen, manifestiert sich vielmehr auch prospektiv die Infallibilität der Kirche. Diese Unfehlbarkeit der Kirche *in credendo*, welche im *consensus* der Gläubigen zum Ausdruck komme, begründet das Konzil eben mit ihrer Partizipation aller Gläubigen am prophetischen Amt (*munus propheticum*) Christi (LG 12).

Diese Partizipation gründet in nichts anderem als in Taufe und Firmung.⁶ Partizipation an Gottesdienst, Verkündigung und Gestaltung der Kirche ist von Beginn ihres Christseins an „Recht und Pflicht“ (AA 25), Kompetenz und Aufgabe aller Gläubigen. „Daraus zieht dann das Dekret ‚Apostolicam actuositatem‘ über das Laienapostolat den Schluss, dass den Laien ein eigenverantwortliches, also nicht schlankweg hierarchie-

⁴ Vgl. einschlägig: Wolfgang Beinert, Der Glaubenssinn der Gläubigen in Theologie- und Dogmengeschichte. Ein Überblick, in: Dietrich Wiederkehr, Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts? (QD 151), Freiburg/Br. 1994, 66–131.

⁵ Die zweite Nennung erfolgt in LG 35 im vierten, eigens den sogenannten „Laien“ gewidmeten Kapitel.

⁶ Hier – nicht erst im Weiheamt, wie derzeit immer wieder behauptet wird – ist die Sakramentalität der Kirche grundgelegt, weshalb „jeder Laie [...] zugleich als Zeuge (*testis*) und als lebendiges Werkzeug (*vivum instrumentum*) ebendieser Sendung der Kirche“ (LG 33) auftreten könne und solle. Die Textparallele zu LG 1, in der das ganze Volk Gottes, als „gleichsam Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug (*veluti sacramentum seu signum et instrumentum*)“ der Einheit der Menschheit sowie der Menschen mit Gott vorgestellt wurde, ist offenkundig.

abhängiges Apostolat zukomme“⁷ (AA 2f). Konkretisiert wird dies im Konzil durch eine Auflistung exemplarischer Tätigkeiten.⁸ Theologisch begnügt man sich 1964 mit einer Differenzierung zweier *standesspezifischer* Modi der Teilhabe an den Ämtern Christi: Wie zwischen *sacerdotium commune* und *sacerdotium ministeriale* unterschieden wird, so auch zwischen dem „schlechthin alle Christgläubigen angehende[n] Apostolat“ (LG 33) in Kirche und Welt, ihrer „aktive[n] Rolle im Leben und Handeln der Kirche“ (AA 10) einerseits und dem „Apostolat der Hierarchie“ (LG 33) andererseits:

„Als durch die Taufe Christus Einverleibte zum Volk Gottes eingesetzt und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise (*suo modo*) teilhaftig geworden (*participi facti*), [üben sie] entsprechend ihrem Anteil (*pro parte sua*) die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt aus.“ (LG 31).

Neben einer Fülle eigeninitiativer und originärer apostolischer Tätigkeiten gebe es, wie kurz entfaltet wird, Formen der Beauftragung von „Laien“ mit „Aufgaben, die enger mit den Pflichten der Hirten verbunden sind, wie z.B. bei der Darlegung der christlichen Lehre, bei bestimmten liturgischen Handlungen, bei der Seelsorge“ (AA 24). In diesen Fällen agierten nichtordinierte Gläubige auf Geheiß und unter „der höheren kirchlichen Leitung“ (AA 24). Diese Weise der Partizipation von „Laien“ am *amtlichen* Apostolat solle aber keinesfalls „die notwendige Möglichkeit der Laien, aus eigenem Antrieb zu handeln“ (AA 24), also ihre Partizipation am *kirchlichen* Apostolat, marginalisieren.⁹

⁷ Beinert, Glaubenssinn (s. Anm. 4) 103.

⁸ Je nach Lebenssituation, gesellschaftlichen und kirchlichen Umständen entstünden mehr oder weniger institutionalisierte Formate des „Laien“-Apostolats, „durch die die Laien die Kirche erbauen und die Welt heiligen und in Christus beseelen“ (AA 15).

⁹ Im Konzil sind hauptamtliche „Laien“ in der kirchlichen Pastoral und in theologischer Wissenschaft, wie sie bald in verschiedenen Regionen der Welt etabliert werden, noch nicht im Blick. Ihr Aufgaben- und Kompetenzbereich lässt sich, wie in den vergangenen 50 Jahren immer wieder deutlich wurde, nicht spannungsfrei in entweder Tätigkeiten des „Laienapostolats“ (Partizipation am *gesamtkirchlichen* Apostolat) oder der auf Beauftragung beruhenden Partizipation am *amtlichen* Apostolat einordnen. Entsprechend intensiv und kontrovers wurden und werden die Debatten um Ämter oder Dienste, Profil, Titel und Eigenständigkeit und den sakramententheologischen und ekklesiologischen Ort hauptamtlicher, aber nicht ordinierter Seelsorgerinnen und Seelsorger geführt. Vgl. neben vielen anderen Publikationen Sabine Demel (Hg.), *Zur Verantwortung berufen. Nagelproben des Laienapostolats*, Freiburg/Br. 2009; Guido Bausenhardt, *Das Amt in der Kirche. Eine notwendige Neubestimmung*, Freiburg/Br. 1999; Samuel-Kim Schwoppe, *Gesandt, nicht geweiht? Sendungs- und Beauftragungsfeiern von Gemeinde- und Pastoralreferentinnen/-referenten*, Würzburg 2020.

2. Konzilsrezeption: Sensus fidei und Synodalität in Leben und Sendung der Kirche

Die lehramtliche Rezeption des durch das II. Vaticanum re-etablierten (*con-*)*sensus fidei fidelium* bleibt spärlich; es handelt sich meist um Zitationen von LG 12 sowie um Grenzmarkierungen, welche die Besonderheit, Unvertretbarkeit und Vorordnung amtlicher gegenüber „laikalen“ Tätigkeiten herausstellen. Das gilt besonders für das nachsynodale apostolische Schreiben *Christifideles laici*¹⁰ von Johannes Paul II. und für den durch ihn promulgierten *Codex Iuris Canonici* von 1983.¹¹

Neben römischen Dokumenten, welche Grenzen der Partizipation an der *amtlichen* Lehrverkündigung der Kirche speziell für die nichtordinierten Vertreter*innen der universitären Theologie¹² und für die hauptamtlich tätigen nichtordinierten Seelsorger*innen¹³ ziehen – beides Nagelproben der Zuordnung von Amt und Autorität, Sendung und Profession, die hier nicht eigens behandelt werden können¹⁴ –, sind aus der

¹⁰ Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt (30.12.1988) (VApSt 87), hg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 1989. Darin betont Johannes Paul II. die Notwendigkeit einer trennscharfen Abgrenzung „laikaler“ und amtlicher apostolischer Tätigkeit. Der ontologische Unterschied des „Amtes der Hirten [...] gegenüber anderen Diensten, Aufgaben und Funktionen in der Kirche“ (Nr. 23) sei stets „klar herauszustellen“ – durch die regelmäßige Erinnerung an den Ausnahmecharakter etwaiger Indienstnahme von „Laien“ für eigentlich Klerikern zukommende Aufgaben, durch Betonung der beim „Laien“ in einer Beauftragung statt einer Weihe gründenden abgeleiteten Legitimation seines Tuns, grundsätzliche Befristung, präzise terminologische Abgrenzung von „Laien“-Diensten und die strikte Rückbindung an und Unterordnung von Charismen unter amtliche Autorität (vgl. Nr. 23f). Zum kirchlichen Bemühen um terminologische Abgrenzung der verschiedenen amtlichen und laikalen Dienste der Kirche vgl. aktuell Judith Hahn, Leiter(in) – Helfer(in) – Beauftragte(r)? Zur Terminologie der Liturgieleitung durch Lai(inn)en, in: Gregor Maria Hoff – Julia Knop – Benedikt Kranemann, Liturgie – Amt – Macht. Theologische Markierungen für eine Kirche auf dem Weg (QD 308), Freiburg/Br. 2020, 186–200.

¹¹ Die allenfalls partielle Aufnahme der konziliaren Lehren vom gemeinsamen und amtlichen Priestertum, der Partizipation der Gläubigen am Apostolat der Kirche sowie des Glaubenssinns der Gläubigen beschreibt und reflektiert Demel, Zur Verantwortung berufen, samt konkreter Vorschläge zur rechtlichen Ausgestaltung dieser Fragen in einem korrigierten und entsprechend erweiterten Kirchenrecht (s. Anm. 9) 73–85.

¹² Instruktion „Donum veritatis“ über die kirchliche Berufung des Theologen (24.5.1990) (VApSt 98), hg. von der DBK, Bonn 1990.

¹³ Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester (15.8.1997) (VApSt 129), hg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 1997.

¹⁴ Vgl. zur Diskussion Peter Hünemann (Hg.), Und dennoch. Die römische Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Klarstellungen – Kritik – Ermutigungen, Freiburg/Br. 1998; Gerhard Ludwig Müller (Hg.), Die Instruktion „Donum veritatis“ über die kirchliche Berufung des Theologen. Dokumente und Studien der Kongregation für die Glaubenslehre, Würzburg 2011; Benjamin Leven (Hg.), Unabhängige Theologie. Gefahr für Glaube und Kirche?, Freiburg/Br. 2016; Martin Kirschner (Hg.), Dialog und Konflikt. Erkundungen zu Orten theologischer Erkenntnis, Ostfildern 2017.

jüngsten Zeit v.a. zwei Texte der Internationalen Theologischen Kommission, die der Glaubenskongregation zuarbeitet, von Interesse. Sie befassen sich ausdrücklich mit der Partizipation der Gläubigen an Verkündigung (Lehre) und Gestaltung (Leitung) der Kirche: aus dem Jahr 2014 das Papier zum Glaubenssinn der Gläubigen und das 2018 veröffentlichte Dokument zur Synodalität als Grundprinzip kirchlichen Lebens. Diese Schreiben sollen nun nicht *longe lateque* vorgestellt werden. Der Fokus wird auf den darin formulierten Grenzen der Partizipation von „Laien“ am Lehr- und Verkündigungsamt der Kirche und natürlich deren Begründung liegen.

2.1 Sensus fidei und sensus fidelium im Leben der Kirche (5.3.2014)

Das Dokument „*Sensus fidei* und *sensus fidelium* im Leben der Kirche“¹⁵ ist in vier Kapitel gegliedert. Auf eine biblische und historische Vergewisserung der Wege und Umwege, die diese „Lehre“ im Laufe der Kirchen- und Theologiegeschichte genommen hat (Kap. 1), folgen Ausführungen zur individuellen (Kap. 2) und kirchlichen (Kap. 3) Bedeutung des *sensus fidei fidelium*. Für die Frage danach, wie Partizipation konzipiert wird, sind besonders das dritte sowie das letzte Kapitel (Kap. 4) interessant. Beschrieben wird der *sensus fidei fidelium* zunächst als Spürsinn des Gottesvolkes,¹⁶ d.h. als Intuition zur Unterscheidung der Geister: dazu, zu erkennen, „ob eine Lehre oder Praxis mit dem wahren Glauben ... übereinstimmt oder nicht“ (Nr. 61). Diese Intuition befähige dazu, im Konzert der Geltungsansprüche, die in Theorie und Praxis des Glaubens erhoben werden, „authentische“ Glaubenszeugnisse zu erkennen und zu gewichten und sie von solchen zu unterscheiden, die dies lediglich vorgeben, in Wahrheit aber Ausdruck von „populärer Meinung, besonderen Interessen ... [oder] Zeitgeist“ (Nr. 87) seien. Ob retrospektiv, gegenwartsdiagnostisch oder prospektiv: Der *sensus fidei* befähige dazu, Wahres („Authentisches“) vom Falschen abzugrenzen. Das geschehe allerdings nicht reflexiv, diskursiv oder schlussfolgernd. Der *sensus fidei* wird nicht als kognitive Potenz (vgl. Nr. 54) oder Modus der Ratio, sondern wie eine spontane Herzensregung als „Erkenntnis durch Empathie“ (Nr. 50) erläutert. Er wachse nicht proportional zur Entwicklung der Vernunft, auch nicht mit zunehmendem theologischem Sachverstand, sondern „proportional zur Entwicklung der Tugend des Glaubens“ (Nr. 57).

¹⁵ Internationale Theologische Kommission, *Sensus fidei* und *sensus fidelium* im Leben der Kirche (VApSt 199), hg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 2014; im Folgenden nach Nummern im Text zitiert.

¹⁶ So auch der Titel eines Diskussionsbandes zur Publikation: Thomas Söding (Hg.), *Der Spürsinn des Gottesvolkes. Eine Diskussion mit der Internationalen Theologischen Kommission*, Freiburg/Br. 2016. Der jüngste einschlägige Diskussionsband zum Thema von Agnes Slunitschek – Thomas Bremer (Hg.), *Der Glaubenssinn der Gläubigen als Ort theologischer Erkenntnis. Praktische und systematische Theologie im Gespräch* (QD 304), Freiburg/Br. 2020 konnte zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Beitrags leider noch nicht berücksichtigt werden.

Besondere Aufmerksamkeit legen die Autoren auf die Frage, unter welchen Bedingungen die vom Konzil ganz grundsätzlich und ohne weitere Konditionen angesetzte Wahrheitsfähigkeit (Infallibilität) der Gläubigen (LG 12) tatsächlich Wahrheit beanspruchen könne. Das ist der Kommission zufolge nämlich längst nicht immer der Fall, nicht einmal dann, wenn die *christifideles* „ihre allgemeine Übereinstimmung“ (LG 12) kundtun. Einmütigkeit reicht 2014 offenbar nicht mehr. Die Abgrenzung des *sensus fidei fidelium* von „öffentlicher oder Mehrheitsmeinung“ (Nr. 113) wird vielmehr eigens thematisiert (Nr. 113–119). Urteilskompetenz über die „Authentizität des *sensus fidei fidelium*“ (Nr. 77), also darüber, ob ihr laienhaftes Gespür tatsächlich den wahren Glauben der Kirche erkenne und ihn nicht mit dem Zeitgeist verwechsle, komme „letzten Endes weder den Glaubenden selbst ..., noch der Theologie, sondern dem Lehramt“ (Nr. 77) zu. Um die ihm eigentümliche, im Sakrament der Taufe grundlegende Infallibilität legitimerweise beanspruchen zu können, benötigt der (*con*-)*sensus fidei fidelium* der Kommission zufolge also ein amtliches Gütesiegel.¹⁷

Das vierte Kapitel des Schreibens führt sechs „Dispositionen für die authentische Partizipation am *sensus fidei*“ (Nr. 88) auf: „a) Partizipation am Leben der Kirche“, „b) Hören auf Gottes Wort“, „c) Offenheit gegenüber der Vernunft“, „d) Anerkennung des Lehramtes“, „e) Heiligkeit – Demut, Freiheit und Freude“ sowie „f) Streben nach dem Aufbau der Kirche“¹⁸. Für jede dieser Dispositionen wird ein Selektionskriterium formuliert: Authentisches Subjekt des *sensus fidei* ist demnach nicht jedes Kirchenmitglied, sondern nur, wer, wie es z.B. für die vierte Disposition entfaltet wird, ein ganz bestimmtes, hier auf Jesus selbst zurückgeführtes Konzept von amtlicher Autorität bejaht (vgl. Nr. 98).¹⁹

Eingangs hatte man betont: Das II. Vatikanische Konzil „verbannt“ (sic!), indem es den *sensus fidei* und die Teilhabe der „Laien“ am prophetischen Amt Christi in Erinnerung ruft, „die Karikatur (sic!) einer aktiven Hierarchie und der passiven Laien, insbesondere die Vorstellung einer strikten Unterscheidung zwischen der lehrenden Kirche (*Ecclesia docens*) und der lernenden Kirche (*Ecclesia discens*)“ (Nr. 4). Das Lehramt trage „nicht die alleinige Verantwortung“ (Nr. 74) für den apostolischen Glauben, sondern es müsse Mittel ersinnen, „mit deren Hilfe es die Gläubigen konsultieren kann“ (Nr. 74), auf dass deren *sensus* nicht nur für die Rezeption, sondern auch für die Entwicklung von Lehre fruchtbar werde. Solche Mittel seien z.B. der öffentliche Ge-

¹⁷ Umgekehrt benötigt das außerordentliche päpstliche Lehramt, um *ex cathedra* festzustellen, „dass eine Glaubens- oder Sittenlehre von der gesamten Kirche festzuhalten ist“ (DH 3074), bekanntlich keine Rezeption oder Bewährung durch die Gläubigen, damit die entsprechende Lehre als „authentisch“ gelten darf.

¹⁸ So lauten die Teilüberschriften dieses Kapitels.

¹⁹ Die Disposition „Offenheit gegenüber der Vernunft“ wird nicht, wie man vielleicht erwartet hätte, auf Mündigkeit im Glauben oder akademische Theologie hin perspektiviert, sondern auf eine „durch den Glauben erleuchtet[e]“ Vernunft, wie sie Johannes Paul II. in der Enzyklika *Fides et Ratio* (14.9.1998), VApSt 135, hg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 1998) beschrieben hat.

danken- und Meinungs Austausch sowie institutionelle Formate, „durch die die Gläubigen formeller gehört und konsultiert werden können“ (Nr. 125), nämlich Partikularkonzile, Diözesansynoden, Pastoralräte u.ä. (Nr. 120–126). Solche Gremien seien frei – so die weitere Einschränkung – nur unter der Bedingung nützlich, dass die Verschiedenheit der Kompetenzen von Klerus und „Laien“ – gemeint sind nicht Qualifikation und Erfahrung, sondern die jeweilige Rolle und Vollmacht in der Kirche – anerkannt würden. Wenn der *sensus fidei fidelium* strukturell einbezogen wird, ist außerdem immer und grundsätzlich nur an die Konsultation der Gläubigen durch Amtsträger gedacht. Es geht um Partizipation von „Laien“ an kirchlichen *Beratungsprozessen*, nicht um ihre Partizipation an (Lehr-) *Entscheidungen*, die den Bischöfen vorbehalten bleiben. Ob daher wirklich ein substanzieller Fortschritt gegenüber der „Karikatur“ von lehrender und lernender/gehorsamer Kirche, einer „aktiven Hierarchie und passiven Laien“ (Nr. 4) realisiert wird, ist fraglich.

2.2 Synodalität in Leben und Sendung der Kirche (2.3.2018)

In der folgenden Arbeitsperiode hat die Internationale Theologische Kommission in neuer Zusammensetzung ein Papier zur „Synodalität in Leben und Sendung der Kirche“²⁰ auf den Weg gebracht. Darin werden zum einen die im Dokument zum *sensus fidei* erst skizzenhaften Schlussüberlegungen zur strukturellen Einbindung der Gläubigen konkretisiert. Zum anderen greifen die Autoren ein zentrales Anliegen von Papst Franziskus auf, der sich wiederholt dafür ausgesprochen hat, synodales Denken und Handeln in der römisch-katholischen Kirche zu stärken.²¹ Auch das Dokument zur Synodalität beginnt mit einer biblischen und historischen Sichtung (Kap. 1), um dann eine Theologie der Synodalität respektive eine synodale Ekklesiologie zu entwickeln (Kap. 2). Es folgen Überlegungen zur Operationalisierung von Synodalität (Kap. 3). Am Schluss steht ein Appell zur Synodalität als kirchlicher Grundhaltung (Kap. 4).

Ohne das Papier im Ganzen würdigen zu können, seien einige Beobachtungen genannt: Synodalität wird konfessionsspezifisch, d.h. hier: streng parallel zur *communio hierarchica*, entfaltet. Die am Weiheamt abgelesene kirchliche Hierarchie wird als entscheidend und unterscheidend römisch-katholisch markiert. Alle Glieder der Kirche seien „Weggefährten (*synodoi*), die dazu berufen sind, als Teilhaber am Einen Pries-

²⁰ Internationale Theologische Kommission, Synodalität in Leben und Sendung der Kirche (2.3.2018) (VApSt 215), hg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 2018; im Folgenden nach Nummern im Text zitiert. Vgl. dazu auch Julia Knop, Synodalität von oben nach unten. Der lange Schatten des Ersten Vaticanums, in: dies. – Michael Seewald, Das Erste Vatikanische Konzil. Eine Zwischenbilanz 150 Jahre danach, Darmstadt 2019, 217–232.

²¹ Besonders wichtig wurde seine Ansprache anlässlich des goldenen Jubiläums der Einrichtung der Bischofssynode, aus der im Kommissionspapier breit zitiert wird: Ansprache von Papst Franziskus bei der 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode (17.10.2015), in: Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute (AH 276), hg. von der DBK, Bonn 2015, 23–33.

teramt Christi und als Empfänger der verschiedenen Charismen aktiv zu sein“ (Nr. 55). Wie dieser gemeinsame Weg zu gestalten sei, wird aber strikt standesbezogen spezifiziert. Die Gläubigen werden gemahnt, „mit der Kirche [zu] fühlen, [zu] empfinden und wahr[zunehmen“ (Nr. 56); die Bischöfe werden an ihre „spezifische apostolische Autorität“ erinnert, kraft derer sie „im Dienst der Sendung des Volkes Gottes lehren, heiligen und regieren“ (Nr. 56).

Einen synodalen *Stil* des gemeinsamen Gehens und wechselseitigen Zuhörens mögen demnach alle pflegen; synodale *Strukturen* bleiben exklusiv den Bischöfen vorbehalten. Auf institutioneller Ebene ist Synodalität diesem Papier zufolge Synonym *bischöflicher Kollegialität*, die bekanntlich ein horizontal-synodales (Kollegium der Bischöfe) mit einem vertikal-hierarchischen Moment (mit und unter dem Papst) verbindet. Dass Synodalität als Wesensprinzip von Kirche nun auch für römisch-katholische Ekklesiologie reklamiert wird, zieht also keine Konsequenzen struktureller Art nach sich, die die vom Bischofsamt her entwickelte *communio hierarchica* korrigieren oder aufbrechen würden. Vielmehr identifiziert man im vertikalen Element, dem hierarchischen Amt, das in die an sich horizontale Idee der Synodalität eingezogen wird, das spezifisch Römisch-Katholische. Daraus folgt die Leitlinie, dass immer zunächst *alle* gehört werden sollen, dann *einige* kraft hierarchischer Beauftragung beraten und am Ende *einer* kraft (Weihe- oder Papst-)Amtes entscheiden (Nr. 64) möge – auf Pfarreiebene der Pfarrer, auf Bistumsebene der Bischof und für die Weltkirche der Papst. Auszuschließen sei jegliche Verwechslung mit einem „ekklesiologischen Konziliarismus“ oder „politischen Parlamentarismus“ (Nr. 65) – was daran so gefährlich, besser: warum das unkatholisch sein könnte, wird allerdings nicht ausgeführt.²² Die Begründung des pyramidalen Aufbaus und der damit einhergehenden strikten Trennung von Beratungs- und Entscheidungsprozessen erfolgt thetisch:

„Der synodale Vorgang muss sich im Leib einer hierarchisch strukturierten Gemeinschaft vollziehen. In einer Diözese, zum Beispiel, muss zwischen dem Prozess der Erarbeitung einer Entscheidung (*decision-making*) durch gemeinsame Unterscheidung, Beratung und Zusammenarbeit und dem pastoralen Treffen einer Entscheidung (*decision-taking*) unterschieden werden, das der bischöflichen Autorität zusteht, dem Garanten der Apostolizität und der Katholizität. Die Erarbeitung ist eine synodale Aufgabe, die Entscheidung ist eine Verantwortung des Amtes.“ (Nr. 69)

²² Auch alternative Konzepte von Synodalität und synodalen Strukturen, wie sie in den anderen Konfessionen entwickelt worden sind und praktiziert werden, sind offenbar nicht vorstellbar; sie werden im historischen Durchgang lediglich erwähnt als „Lehre und Praxis, die sich von der katholischen Tradition entfernen[t]“ (Nr. 36) hätten.

3. Experiment Partizipation. Der Synodale Weg der katholischen Kirche in Deutschland

„Die Leistung, aber auch die Grenze von Vaticanum II besteht darin, den Begriff [*sensus fidelium*] aus einer vergessenen Tradition wieder aufgenommen und aus den biblischen und patristischen Quellen wieder neu gefüllt zu haben – weiter und darüber hinaus vermochte das Konzil aber nicht mehr zu gehen“²³ – so lautet bereits 1992 die nüchterne Bilanz der Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen Dogmatiker*innen und Fundamentaltheolog*innen, die ihre Jahrestagung dem *sensus fidei*, seiner Semantik und Pragmatik sowie den Realitätsdefiziten dieses konziliaren Topos, gewidmet hatte. „Bei unserem Thema“, heißt es dort weiter, „sollte es sich bald zeigen, dass die bisherige Ausübung und das reflektierte Selbstverständnis von kirchlichem Lehramt ... [durch die Rede vom *sensus fidei*] nicht nur eine additive benachbarte Ergänzung erhalten, sondern dass diese selber zu einer grundlegenden Neuverteilung der Glaubenskompetenz herausgefordert sind. Aber wie sich diese gestalten sollte, blieb vom Konzil und seinen meist harmonisierenden Integrationsformeln und -modellen uneingelöst.“²⁴

Die oben vorgestellten Dokumente der Internationalen Theologischen Kommission neigen nicht zu harmonisierenden Integrationsformeln, wie sie ein halbes Jahrhundert zuvor im II. Vaticanum noch zu finden waren. Eine strukturell belastbare Einlösung der „grundlegenden Neuverteilung der Glaubenskompetenz“ findet 2014 und 2018 allerdings ebenso wenig statt. Statt eine echte Partizipation am amtlichen Verkündigungsdienst der Kirche zu konzipieren, formuliert man Bedingungen, unter denen die Gläubigen am *sensus fidelium* partizipieren. Dem Konzil zufolge ist der *sensus fidei*, also die Befähigung der Gläubigen zum Glaubenszeugnis, einem Christenmenschen qua Taufe zu eigen. Die Theologenkommission reklamiert darüber hinaus die Bedingung amtlicher Guttheißung. Und Synodalität wird zwar – durchaus innovativ – als Konstitutivum katholischer Ekklesiologie in Anschlag gebracht; ihre strukturelle Übersetzung geschieht aber nur auf amtlicher Ebene.

In Deutschland hat im Advent 2019 ein Prozess begonnen, der als „Synodaler Weg“²⁵ bezeichnet wird. Der nicht gerade eingängige Titel wurde gewählt, um deutlich zu machen, dass es sich um ein Format *sui generis* handeln soll und der Prozess von Beratung und Entscheidung anderen als den kirchenrechtlich vorgesehenen und in den jüngsten Papieren der römischen Kommission noch einmal eingeschränkten Formaten von Synodalität und Partizipation folgen soll.

²³ Dietrich Wiederkehr, Vorwort. Glaubenssinn des Gottesvolkes – Aufarbeitung von Realitätsdefiziten, in: ders. (Hg.), Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts? (QD 151) Freiburg/Br. 1994, 9–19, 9.

²⁴ Wiederkehr, Vorwort (s. Anm. 23) 10.

²⁵ Vgl. www.synodalerweg.de; dort sind neben Informationen zu Anliegen, Arbeitsformen und Beteiligten auch die Satzung und Geschäftsordnung abrufbar.

Wichtigster Unterschied gegenüber einem Plenar- und Provinzialkonzil (nach can. 439 CIC/1983), das für regional begrenzte synodale Zusammenkünfte infrage käme, ist die Zusammensetzung des Gremiums. Der Vollversammlung des Synodalen Wegs gehören nach den von der Deutschen Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken einvernehmlich gefundenen Proporzen Bischöfe, Priester, Diakone und nichtordinierte Getaufte an. Unter letzteren sind viele „normale“ Gläubige und ehrenamtlich tätige Gemeindemitglieder, die in nichtkirchlichen und nichttheologischen Feldern arbeiten, aber auch hauptamtliche Seelsorger*innen, Religionslehrer*innen und Universitätstheolog*innen – also pastorale, religionspädagogische und theologische Profis im „Laien“-stand. In einem Proporz von 55 % (125 Personen) zu 45 % (105 Personen) bilden nichtordinierte Katholik*innen in der Plenarversammlung die knappe Mehrheit.

Die Synodalversammlung ist das oberste beschlussfassende Gremium des Synodalen Wegs. Hier haben alle Mitglieder gleiches Stimmrecht (vgl. Satzung §3 [2]). Zur Beschlussfassung bedarf es laut Satzung einer doppelten Zweidrittelmehrheit – des Plenums und der Bischöfe. Auf Antrag kann zusätzlich die Mehrheit der weiblichen Teilnehmer der Versammlung zur Bedingung gemacht werden (Geschäftsordnung §6 [3]). Die mit dieser dreifachen Mehrheit getroffenen Beschlüsse entfalten jedoch, wie die Satzung gleichzeitig festlegt, „von sich aus keine Rechtswirkung. Die Vollmacht der Bischofskonferenz und der einzelnen Diözesanbischöfe, im Rahmen ihrer jeweiligen Zuständigkeit Rechtsnormen zu erlassen und ihr Lehramt auszuüben, bleibt durch die Beschlüsse unberührt“ (Satzung §11 [5]).

In dieser paradoxen Konstellation zeigt sich zweierlei: die formale Geltung kirchenrechtlicher Vorgaben von Synodalität, die „laikale“ Kompetenzen strukturell aus kirchlichen Entscheidungsprozessen ausschließen, und zugleich das Bewusstsein der Notwendigkeit und Angemessenheit einer partizipativen Gestaltung und gemeinsamen Entscheidungsfindung in der Kirche durch ein repräsentatives Gremium derer, die gemeinsam Kirche sind. Sie bringen ihre jeweiligen Erfahrungen und Qualifikationen ein, in denen sie in der Sache wie im Urteil nicht ersetzbar sind. Im synodalen Prozess sind Konsultation, Beratung und Entscheidung nicht standesspezifisch getrennt, wie dies im Papier zur Synodalität vorgesehen ist (dort gilt das Prinzip: alle werden angehört, einige beraten, einer entscheidet). Vielmehr sind diese Ebenen in differenzierter Weise, eben wie es die verschiedenen erforderlichen Mehrheiten abbilden, miteinander verbunden. Gleichzeitig werden mit der schlichten Feststellung, dass Entscheidungen der Synodalversammlung keine Rechtswirkung entfalten, römisch-katholische Standards als institutionelle Sicherungen gegen „laikalen“ Zugriff eingezogen, die den Prozess als ganzen formal doch wieder zu einem reinen Konsultations-, bestenfalls Beratungsprozess machen. Seine Entscheidungen geben formalrechtlich lediglich ein Stimmungsbild einer Gruppe ab, die kirchenrechtlich keinerlei Befugnisse geltend machen kann.

Theoretisch muss deshalb kein Bischof um seine vom hierarchischen Amt her konzipierte Letztentscheidungskompetenz fürchten. Dass vonseiten der Kritiker des Synodalen Wegs trotzdem zuerst und vor allem das hierarchische Moment als Konstitutivum der Versammlung eingefordert wird, mit dem das Katholische angeblich steht und fällt,²⁶ zeigt freilich, dass (Kirchen-)Recht und (kirchliche) Realität, Geltungsanspruch und Rezeption kirchlicher Vorgaben, auch in der Wahrnehmung der konservativen Kritiker zwei paar Schuhe sind, die mehr und mehr auseinandertreten.²⁷ Wie der Synodale Weg ausgehen, welche strukturell belastbaren und in der Erfahrung von Kirche gedeckten Wirkungen er zeitigen und welche der aktuell höchst konfliktiven Deutungen dieses Prozesses am Ende Recht behalten, womöglich auch Recht setzen wird, ist zum jetzigen Zeitpunkt noch völlig offen. Tatsache ist aber, dass bereits die erste Synodalversammlung (31.1.–1.2.2020 in Frankfurt) Klerikern und „Laien“ eine *Erfahrung* von Partizipation und Synodalität ermöglicht hat, welche die formalrechtliche Reduktion kirchlicher Autorität auf Amtsträger und die künstliche Trennung und pyramidale Zuordnung von Hören/Gehörtwerden und Urteilen, *decision making* und *decision taking*, eines Besseren belehrt.

Prof. Dr. Julia Knop
 Lehrstuhl für Dogmatik
 Katholisch-Theologische Fakultät an der Universität Erfurt
 Villa Martin
 Nordhäuser Straße 63
 D-99089 Erfurt
 julia.knop(at)uni-erfurt(dot)de
<https://www.uni-erfurt.de/katholisch-theologische-fakultaet/professuren-lektorate/systematisch/dogmatik>

²⁶ Rainer Maria Woelki, Alle meine Befürchtungen eingetreten. Interview mit domradio.de (1.2.2020), <http://go.wuu.de/dywac> (Stand: 29.5.2020).

²⁷ Das übergeht Norbert Lüdecke, der die Realität des Synodalen Prozesses rechtspositivistisch zum „Partizipations-Avatar“ erklärt: Norbert Lüdecke, Die Freiheit des Herrn Woelki, in: feinschwarz.net (4.2.2020), <https://www.feinschwarz.net/die-freiheit-des-herrn-woelki/> (Stand: 29.5.2020).